

نمادهای مذهب و تسکیلات اجتماعی در شوش*

فرانک بل
ترجمه کامیار عبدی



مقدمه

کردن بیشتر مذهب گرایش داشته است. اما با توجه به مدارک نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که در شوش یک خان ارشد وجود داشته، بلکه شواهد حاکی از آن است که شوش جامعه‌ای توده‌ای (aggregate society) بوده است.

مدارک باستان شناختی

شوش

شوش یکی از بزرگترین محوطه‌های پیش از تاریخ ایران است. در اواخر هزاره پنجم ق م در شوش یک مصطفی پله‌ای یادمانی (Canal 1978) و گورستانی بزرگ قرار داشت که دور آن را اسکانگاهی به بزرگی ۱۵ هکتار فراگرفته بود. این مصطفی، سازه‌ای عظیم از خشت خام، نشانه‌ای است از فعالیتهای گروهی تحت نظر عده‌ای از کارگزاران مشخص که نشانه موقعیت اجتماعی آنان را شاید بتوان در یافته‌های خارق‌العاده‌ای ردیابی کرد که در برخی از گورها به دست آمده‌اند. این فرضیه که مصطفی پله‌ای شوش زیربنای معبدی بوده شاید بدیهی به نظر برسد، اما هیچ مدرک مستقیمی بر این مدعی وجود ندارد. اما از دوره شوش پلاکی به دست آمده که بر روی آن نقش سردر یک معبد نقر شده است (39:27 Stève and Gasche 1971: pl. and Gasche 1971:184). همین نقشامیه بعدها در مهرهای دوره اوروک هم اغلب به چشم می‌خورد (Stève and Gasche 1971:184). علاوه بر این، در لایه‌های همزمان با شوش در جعفرآباد یک مهر، که شاید آن نیز معبدی را نشان می‌دهد، و یک ظرف سفالی با نقش برجسته یک معبد به دست آمده است (گفت وگویی خصوصی با ژنویه دولفوس و Dollfus 1971: Fig. 23:2E). با اینکه چندان قانع

هدف من در این مقاله مطالعه‌ای است درباره «یکی از پیچیده‌ترین پرسشها در تطور فرهنگی...، خاستگاه نابرابری موروثی (inequality hereditary)، یعنی جهش به مرحله‌ای که خاندانها نسبت به یکدیگر رتبه‌بندی شدند و مردم، بدون توجه به تواناییهای شخصیشان، از هنگام تولد نسب «اشرافی» یا «عامی» پیدا کردند» (Flannery 1972:403). مطالعه من براساس مواد به دست آمده از شوش است که در اواخر هزاره پنجم و اوایل هزاره چهارم ق م مهمترین محوطه باستانی خوزستان به شمار می‌رفت. من در این مقاله با توجه به مواد به دست آمده از گورستان شوش، که در حفريات اوایل قرن بیستم پیدا شد، دیگر موادی که در کاوشهای لایه نگارانه اخیر به دست آمد، داده‌های حاصل از بررسی محوطه‌های باستانی خوزستان، و برخی مدارک مکتوب از ساختار جامعه شوش ترسیم خواهم کرد.

پس از مروری بر مدارک باستان شناختی، که تا به حال بدین شکل عرضه نشده، به آزمون چند مدل درباره ساختار اجتماعی خواهم پرداخت. از دیدگاه تطورگرایانه شوش یک جامعه خان سالار است، اما این نامگذاری باعث می‌شود که تنوع فراوانی را که جوامع کشاورز پیشرفته می‌توانند در ساختار اجتماعی به خود بگیرند نادیده بگیریم. علاوه بر این، ما در این مقاله با شوش در دوره‌ای سروکار داریم که جوامع در حال دگرگونی بودند. بنابراین صلاح این است که بیشتر به جنبه‌های پویا و نه مشخصه‌های ایستای ساختار اجتماعی شوش توجه کنیم. داده‌ها به خوبی نشان می‌دهند که مذهب نهادی مهم در جامعه شوش بود و سرنخهایی حاکی از آنند که جامعه شوش به سوی نهادینه

پرو و کانال در کاوشهای اخیر دو گور دیگر یافتند (1978b: 33-4; 1978a: Canal) ولی ما هرگز بافت باستان‌شناختی گورستان را به طور دقیق نخواهیم شناخت. از رهگذر کاوشهای اخیر موقعیت لایه‌نگاری گورستان در چارچوب محوطه باستانی شوش بهتر شناخته شده است، اما از آنجا که گزارش دموگران ابهاماتی دارد، شناخت دقیق لایه‌نگاری گورستان غیر ممکن است. دموگران گورها را زمانی یافت که در حال خاکبرداری آکروپل با لایه‌های پنج متری بود. او گزارش می‌دهد که در پایین‌ترین لایه‌های محوطه، در لایه ۵ بر روی خاک بکر، گورستانی با حدود ۲۰۰۰ گور یافته است (Morgan 1912: 7). او چنین تخمین می‌زند که گورستان حدود ۳ متر عمق و ۳۰ متر مساحت داشت (1912:2; Morgan). دمکنم که در حفاریات شرکت داشت بعداً نوشت که عمق گورستان ۳ تا ۴ متر و شعاع آن ۱۲ متر بود (Mecquenem 1943:6). دموگران گزارش داد که اجساد معمولاً به صورت دراز کشیده، اما بعضاً به صورت جمع شده و به همراه ظروف سفالی به خاک سپرده شده بودند. در گورها اشیای مسی و اقلام دیگر نیز قرار داشت. دمکنم با نظر دموگران مخالف بود و می‌گفت که گورها ثانوی بودند، بدین شکل که استخوانهای دراز را اغلب در داخل ساغرهای بلند و مجسمه‌ها را در کاسه‌های باز گذاشته بودند. کانال این نظر را تأیید می‌کند، زیرا در کاوشهای ۱۹۷۲ دو گور ثانوی پیدا شد که در دیواره «پشته تدفین» کنده شده بودند.

این پرسش که آیا گورهای اولیه بوده‌اند یا ثانوی در اینجا مهم نیست، زیرا ما بیشتر به موادی توجه داریم که در گورها نهاده شده بودند نه به استخوانها. متأسفانه درباره تک تک گورها یا اسکلتها اطلاعی در دست نیست. حفاران چنین می‌گویند که در گورستان فقط افراد بالغ به خاک سپرده شده بودند، اما اینکه در برخی از گورها هیچ استخوانی پیدا نشده حاکی از تدفین اطفال، یا گوری خالی برای افراد بالغی است که در جای دیگر به خاک سپرده شده بودند یا نهشت تشریفاتی برای اشیای آیینی است. بدون اطلاعات بیشتر نمی‌توان بین این احتمالات یکی را انتخاب کرد. در گمانه عمیق ۱، در شمال گورستان در آن سوی مصطبه پله‌ای، دمکنم گور دو کودک را یافت که به همراه ظروف منقوش به خاک سپرده شده بودند (1930: 225; 1943: 230; Mecquenem). هیچ گور دیگری در بقایای وسیع دوره شوش پیدا نشده است.

دموگران و دمکنم هر دو معتقد بودند که گورستان با یک دیوار بزرگ خشتی ارتباط دارند. امروز می‌دانیم که خشتها در واقع بخشی از یک سکوی کوتاه، موسوم به پشته تدفین (massif funraire) و مصطبه پله‌ای (haute terrasse) هستند (Canal 1978a, b). قدمت مصطبه پله‌ای را ابتدا دایسن تشخیص داد (1966:344; Dyson) و سپس استو تأیید کرد (1971: 118; Stève and Gasche). کانال بعداً پشته کوچکتر و قدیمتر را که پیش از مصطبه پله‌ای ساخته شده بود شناسایی و خاکبرداری کرد (Canal 1978a, b). فعالیت‌های کانال آشکار کرد که نخستین مردمی که در آکروپل شوش مستقر شدند در نزدیکی خانه‌های مسکونی خود یک پشته خشتی کوتاه احداث کردند. پس از ۵۰ تا ۱۰۰ سانتیمتر انباشت، مصطبه پله‌ای احداث شد که

کننده نیست، اما در تقویت این منارک باید اشاره کرد که در محوطه‌های همزمان با شوش در جنوب و شمال بین‌النهرین خود معابد هم پیدا شده‌اند.

شوش در لبه غربی دشت کم ارتفاع خوزستان در جنوب غربی ایران قرار دارد. این منطقه از نظر جغرافیایی شبیه جنوب بین‌النهرین است و در دوره عبید با آن از نظر فرهنگی قرابت‌های زیادی داشت. دوره عبید مدت‌هاست که مورد توجه فراوان باستان‌شناسان است، زیرا سفال منقوش آن در منطقه وسیعی (از سوریه تا ایران) به چشم می‌خورد. ما می‌دانیم که شماری از شباهتهای بارز ناشی از تغییر فناوری سفالگری است. با این حال، طی دوره‌ای که سفال شاخص دوره عبید تولید می‌شد ما شاهد افزایش چشمگیر تعداد محوطه‌ها و گسترش آنها به مناطقی هستیم که پیشتر مسکونی نبودند. در برخی از این مناطق کشاورزی به کمک آبیاری بود که به گسترش مردم کمک می‌کرد.

دوره عبید، که در خوزستان دوره شوش ۱ خوانده می‌شود، بی‌تردید دوره‌ای پویا بود. جمعیت رو به رشد بود، مناطق جدید به اشغال مردم در می‌آمد، پنداشتهای نو درباره جایگاه انسان در گیتی با نمادهای ملموس به تصویر کشیده می‌شد، ساختارهای جدید اجتماعی پیدا می‌شد تا پاسخگوی نیازها و روزگاری متفاوت باشد. فناوری کشاورزی و فنون لازم برای پشتیبانی این دگرگونیهای فرهنگی از پیشتر در قسمتهای گوناگون جنوب‌غربی آسیا وجود داشت، لذا مردم هزاره پنجم ق م را شاید بهتر باشد فرصت‌گرا بخوانیم تا خیلی نوآور. اینان به گسترش و تثبیت راههای امرار معاش خود مشغول بودند و در همان عین چارچوب اجتماعی خود را تغییر می‌دادند تا به آنان کمک کند در زیست محیطی پیش‌بینی‌ناپذیر و بالقوه بدخیم به زندگی خود ادامه دهند. منارکی که از دستاورد نهایی آنان در این راه پرمخاطره حکایت کند حداقل در ایران هنوز گنگ است، زیرا پیش از اینکه دوره شوش ۱، که براساس سنت سفالگری مشخص شده، به پایان برسد تعداد محوطه‌ها رو به کاهش نهاد (دیدگاههای گوناگون، درباره تغییرات جمعیتی در Adams 1962; Wright et al. 1975; Hole 1977; Weiss 1977 است).

گورستان شوش

گورستان شوش مکانی مشخص برای ثبت موقعیت اشیاء و بافتی برای شناسایی اهمیت اجتماعی مردم است. گورستان شوش بین ۱۹۰۶ و ۱۹۰۸ حفاری شد و در آن ۲۰۰ گور با ظروف سفالی، اشیای مسی، و دیگر اقلام به دست آمد، اما تا به حال، بیشتر به ارزش هنری ظریفترین ظروف سفالی آن توجه شده است (1912: 1-12; Pottier 1943; Morgan 1912; Mecquenem). فقط این اواخر بود که این پرسش مطرح شد که گورستان شوش، چه در خود محوطه و چه در منطقه، چه نقشی بازی می‌کرده است (1966: 341-9; Hole 1977; Dyson). در واقع هیچ‌کس تا به حال صورت کاملی از مواد به دست آمده از گورستان شوش تهیه نکرده است، چه رسد به اینکه آنها را به طور دقیق بررسی کنند.

(Stève and Gasche ۱۹۷۱).

براساس تاریخگذاری اصلاح شده رادیوکربن قدمت تمام دوره شوش از ۴۲۰۰ تا ۳۸۰۰ ق م است (ن ک: Weiss 1977 برای جدول تاریخها و اصطلاحات).

محتویات گورها

سفالی که از گورهای شوش به دست آمده بسیار متنوع است. متأسفانه فقدان اطلاعات دربارهٔ تک تک گورها توضیح این تنوع را مشکل می‌سازد. حفاران گزارش داده‌اند که هر گور محتوی یک ساغر، یک یا چند کاسهٔ باز، و یک تبار کوچک بود. از گورها همچنین تعداد زیادی تیر مسی، یازده دیسک مسی و یک سوزن، قلم حکاکی و تیشهٔ مسی، یازده سرمه‌دان گلی یا سنگی، چند مهره، یک مهر مسطح، پنج قطعه شکسته گرز، یک کج‌بیل و یک بیلچهٔ سنگی به دست آمده است (9-13: 1912 Morgan). با توجه به نوع دیگر اقلام، بعید به نظر می‌رسد که قطعات گرز به عمد در گورها نهاده شده باشند.

در گورها پنجاه و پنج تیر مسی یافت شده است که برخی از آنها بسی بزرگند. این مقدار زیادی مس طبیعی است. چون مس طبیعی نرم است، پس این تیرها جنبهٔ تشریفانی می‌داشتند نه کاربردی. اینکه در بافتهای مسکونی شوش و دیگر محوطه‌ها هیچ تیر مسی به دست نیامده نشان می‌دهد که این یافته‌ها اهمیتی ویژه داشتند و می‌تواند حاکی از ارتباط نزدیک آنها با افرادی باشد که در گورستان به خاک سپرده شده‌اند. تیرها و تیشه‌های سنگی صیقلی با همان شکل از بافتهای مسکونی به دست آمده‌اند (Dollfus 1971: 64). از یازده دیسک مسی چهار تا سوراخ دارند که برای آویزان کردن آنها به کار می‌رفته است. این دیسک‌ها را معمولاً آینه می‌خوانند، اما کاربرد آنها معلوم نیست. فرسایش اثر صیقل سطح آنها را به کلی از بین برده است. بر روی تیرها و دیسکها اثر پارچه به چشم می‌خورد که احتمالاً در آنها پیچیده شده بودند.

برخی از ظروف سفالی به دلیل سبک و اجرای نقوششان نمونه‌های ارزشمند در تاریخ هنر به شمار می‌آیند. نه این ظروف و نه اشیای فلزی همراهشان را می‌توان کاملاً کاربردی خواند. هر دو حاکی از آنند که برخی مردم با موقعیت اجتماعی لازم بود مقامشان را به نمایش گذارند و نشان می‌دهد که این مردم به مرغوبترین کالاهای زمان خود دسترسی داشتند. با اینکه افراد محور تظاهر اجتماعی بودند، اما همان‌گونه که در ادامه شرح خواهیم داد، بافتی که عمل تظاهر در آن انجام می‌شد ماهیتی آیینی داشت.

نماد پردازی

نقشمایه و مفهوم

نقوش، از جمله طرحهای روی سفال یا دیگر مواد، ترکیبی هستند از پنداشت، مهارت، سبک، و ماهیت مواد مصرفی. یک ظرف سفالی ترکیبی است از کیفیت گل و مهارت سفالگر و توجه او به جزئیات و ارزشهای زمانهٔ خود را در نقوشش منعکس می‌کند. ما عموماً قبول داریم که وقتی مردم موفق شدند شکلهای طبیعی و هندسی را با ظرافت

سطح جنوبی آن ۸۰ متر طول، پلهٔ اول آن ۲ متر و پلهٔ دوم آن ۸ متر ارتفاع داشت. پشتهٔ قدیمی هنوز در سطح زمین دیده می‌شد، تا اینکه اتفاقات وخیمی پیش آمد. اولین اتفاق، لایهٔ ۹ در کاوشهای کانال، ظاهراً آتش‌سوزی بزرگی بود که باعث شد نمای مصطبه فروبریزد. در آوار حاصل از ریزش نمای مصطبه تکه‌های خشت، «میخهای گلی» (اشیای مخروطی شکل بزرگ، مجوف و سوراخدار)، مواد سوخته از جمله تکه‌های الوار سوخته، و انبوهی استخوان پیدا شد (1987b: Canal).

کانال چنین حدس می‌زند که محل نگهداری اجساد در بالای مصطبه آتش گرفت و باعث شد که استخوان اجساد که در حال متلاشی شدن بود، خشت دیوارها و تکه‌هایی از نمای مصطبه فروبریزد. سپس پوستهٔ سست مصطبه دچار آب بردگی شد. این موجب ریزش دوم و بزرگتری شد که آوار آن تمام پشتهٔ قدیمی را پوشاند. در پای مصطبه، زیر آوار حاصل از ریزش اول اسکلت یک مرد بالغ پیدا شد.

پیش از ریزش آوار پشتهٔ قدیمی را حدود ۱ متر انباشت فراگرفته و بین پشته و مصطبه سازه‌هایی با دیوارهای خشتی احداث شده بود. بنابراین، می‌توانیم نتیجه بگیریم که محدودهٔ اطراف پشته را زمانی برای تدفین به کار بردند که آوار حاصل از ریزشها آنقدر انباشت بوجود آورده بود که بتوان اجساد را در آن دفن کرد.

دایسن به این قصد که گزارشهای ضد و نقیض مربوط به موقعیت لایه نگاری گورستان را حلایی کند ارتفاع خاک بکر و عمق نهشتهای دورهٔ شوش ۱ را با هم سنجید. او به این نتیجه رسید که گورستان احتمالاً در لبهٔ یک شیب طبیعی قرار داشته و گورها در آوار انباشته حفر شده‌اند. اگر این طور باشد، بنابراین تاریخ گورستان نه به شهرک شوش، که بقایایش پشته را فراگرفته، بلکه به مصطبه پله‌ای باز می‌گردد. بدین ترتیب دایسن نتیجه گرفت که قدمت گورستان به اواخر دورهٔ استقرار شوش باز می‌گردد نه به اوایل آن. دایسن چنین مطرح کرد که زمانی که مصطبه پله‌ای احداث شد «دور آن را از شمال و جنوب چند لاوک، کارگاه و کورهٔ سفالگری فراگرفته بود که البته می‌توانند به نوعی سیستم اقتصادی متکی بر یک معبد مربوط باشند» (Dyson 1966:369). دایسن دربارهٔ بقیهٔ محوطه چنین گفت: «استقرارگاه شوش الف در درجهٔ نخست به قسمت مرکزی تپهٔ آپادانا و از جنوب در آن سوی رودخانه تا تپهٔ آکروپل امتداد می‌یافت» (Dyson 1966: 370). اما مساحت واقعی استقرارگاه دورهٔ شوش الف هنوز نامشخص است (ژنویه دلفوس، گفت و گوی خصوصی). آنچه که دایسن «رودخانه» می‌خواند بریدگی بین آکروپل و آپادانا است که یا مسیر قدیمی رود شاتور بوده یا یک کانال. این قسمت هنوز از نظر باستان شناسی بررسی نشده است.

از آنچه در بالا مطرح شد مشخص می‌شود که گاهنگاری دقیق گورستان در بافت محوطهٔ شوش هنوز نامعلوم است. البته تردیدی نیست که گورستان به دورهٔ شوش مربوط است و قدمت آن به لایه‌های ۲۷ تا ۲۳ گمانهٔ آکروپل (Le Brun 1971) و جعفرآباد ۱ تا ۳ (1971 Dollfus) می‌رسد. کاوشهای استو در بالای مصطبه نشان می‌دهد که مصطبه پله‌ای و گورستان هیچ یک تا پایان دورهٔ شوش ادامه نیافتند

مفاهیمی را انتساب دهد و نکته‌ای مطرح می‌کرد که همگی ما باید آن را آویزه گوش کنیم: «این از مواردی است که باید به نادانی خود اعتراف کنیم، کاری که باستان‌شناسان زیاد به آن عمل نمی‌کنند» (Pottier 1912: 59). علی‌رغم نصیحت پوتیه، پژوهشگران متعددی تلاش کردند نقوش بخصوص را تفسیر کنند.

دمورگان نقشمایه «پیکان» را به خدای مردوک ربط داد (1912: 6 Morgan). این نظریه هنوز در مباحث به چشم می‌خورد (1966: 43 Contenau 1927: 288; Amiet). پوتیه خود به این موضوع ضمن بررسی نقشمایه «ترکش» می‌پردازد: «ترکش و پیکان نشان‌دهنده رهبر-خدایی است که جنگ‌افزاری را بر روی محراب می‌نهد. این نقش به آیین جنگاوری مربوط می‌شود که بعدها در آثار بین‌النهرینی به چشم می‌خورد. اما نمادهای دیگری نیز به کار رفته که برای ما ناآشناست» (Pottier 1912: 38).

آمیة اشاره می‌کند که می‌توان برخی از نقوش نظیر پرندگان، بز، یا مردم را تشخیص داد، اما نباید فرض را بر این نهاد که مفهوم این نقوش برای ما کاملاً مشخص است. با این حال، آمیة نقش «سالار حیوانات» را بر روی مهرها و ظروف سفالی شناسایی و اشاره می‌کند که «این نقوش یکی از قدیم‌ترین شخصیت‌های اساطیری خاور نزدیک باستان است و نیای قهرمانان اساطیری و خدایان انسان‌نما به شمار می‌آید» (32, 49 Amiet 1966).

چا دارد که در اینجا قدری به ماهیت پنداشت‌های مذهبی در میان مردم باستانی خاور نزدیک بپردازیم. یاکبسن معتقد است که مذهب واکنش مردم است در مقابل قدرتهای ماورای این جهان (Jacobson 1976: 3). علاوه بر این، از آنجا که چنین قدرتهایی فراجوانی هستند، لذا آنان را نمی‌توان به طور مستقیم توصیف کرد. بنابراین، باید با آنها به شکلی استعاره‌ای برخورد نمود. استعاره‌های مذهبی «پلی برقرار می‌کند بین تجربه مستقیم و باواسطه، بین پیش‌کسوتان و رهبران مذهبی و پیروانشان؛ و بین نیایشگران نوعی پیوند برقرار می‌کند تا یکدیگر را درک کنند، و به کمک استعاره‌های مذهبی است که مفاهیم و مناسک مذهبی از نسلی به نسل بعدی منتقل می‌شود».

«سالار حیوانات» که آمیة به آن اشاره می‌کند استعاره‌ای از این دست است، اما برای اینکه استعاره خصوصی را به نام شناسیم لازم است بتوانیم وجود آن را براساس زمینه‌اش و طول زمانی که به کار می‌رفته تشخیص دهیم. سالار حیوانات نقطه آغازین خوبی است. در قسمت بعدی این مقاله ما به آن دسته از بیانیهای تصویری می‌پردازیم که مفهوم آنها شاید تا حدودی به استعاره‌های مذهبی مربوط می‌شود.

اهمیت نقوش انسان نما

ظروف به دست آمده از گورستان و همچنین مهرهای به دست آمده از شوش و دیگر محوطه‌های باستانی مجموعه‌ای بزرگ را از نقشمایه‌ها و تلفیق مؤلفه‌های نقشی عرضه می‌کنند. به کمک این مجموعه می‌توان نشانهای شخصی، نقشمایه‌های تصویری ویژه، ترکیب نقشمایه‌ها با یکدیگر و تفاوتها و تغییرات سبکی را بررسی و با نمونه‌هایی از فراسوی

روی سطوح قوسدار ترسیم کنند، در همان حال می‌توانستند در نقوش ایده‌هایی را تشخیص دهند که به پنداشت آنان از جهان باز می‌گشت. بنابراین، ما در پی نمادپردازی‌هایی هستیم که صرفاً جنبه تزئینی نداشته‌اند.

از آنجا که تولید سفال منقوش در دوره شوش موقتاً متوقف شد، به منظور مطالعه ادامه نمادپردازی و شمایل نگاری بخصوصی که بتوان به مدارک تاریخی مرتبط کرد یا حوزه ترکیبات نقشی را بسط دهد باید به مهرها و اثر مهرها توجه کنیم. از سفال به مهر پرداختن این تداوم را در اختیار ما می‌نهد، اما پرسش این است که آیا این دو دسته اشیاء در یک چارچوب انگاشتی به کار می‌رفته‌اند.

گاف با توجه به مشکلاتی به بررسی نمادپردازی مربوط می‌شود، پنج دستور العمل را مطرح می‌کند که «در مطالعه اهمیت هر نمادی در هر دوره‌ای اهمیت اساسی دارد. این دستور العمل‌ها عبارتند از:

۱. تشخیص دهید که نمونه‌های اصلی کدامند و آنها را از نمونه‌های فرعی تمیز دهید؛
۲. ارتباط این نمونه‌ها را مورد تحقیق قرار دهید؛
۳. بر نمونه‌هایی که به سبک متداول بدل می‌شوند تأکید کنید؛
۴. مخصوصاً توجه کنید که واقعیت را چگونه تغییر داده‌اند تا آن را به شکل نقشی نمایشی درآورند؛
۵. اگر می‌خواهید از دانسته‌های مربوط به دوره‌های متأخر به نتایجی درباره دوره‌های متقدم برسید کمال دقت را به خرج دهید» (xxxiii Goff 1963).

روشی را که گاف پیشنهاد کرده معمولاً نمی‌توان به کار گرفت، زیرا بیشتر مجموعه‌ها کوچکند، محل کشفشان مطمئن نیست، یا قدمتشان فرق می‌کند. ظروف گورستان شوش استثنائی است، چون از یک بافت باستان شناختی به دست آمده و تعدادشان آنقدر است که علاوه بر مطالعات کیفی می‌توان آنها را از نظر کمی نیز بررسی کرد. مشکلاتی که گاف به آنها اشاره می‌کند بیشتر به بررسی مهرها برای شناسایی نمادپردازی سفالها و تشخیص مفهوم نمادها مربوط می‌شود. در صفحات آتی من با پیروی از دستورات گاف به بررسی مجموعه محدودی از نمادها از شوش می‌پردازیم.

از زمان حفاری در گورستان شوش پژوهشگران به نظریه پردازی درباره مفهوم نقوش روی سفالهای آن مشغولند. دمورگان مانند بیشتر پژوهشگران آتی معتقد بود که می‌توان این نقوش را به اساطیر بین‌النهرین ربط داد (Morgan 1912). اما پوتیه بود که با توصیف دقیق گروهی از ظروف سفالی به دست آمده از گورستان به شباهت بین نقوش روی سفال و مهرها و بعضی از علایم میخی اشاره کرد (1912: 50 ff. Pottier). پوتیه دقت کرد که به هیچ یک از نقوش معنی بخصوصی انتساب ندهد و نظر خود را صرفاً در قالب پرسشهایی مطرح کرد: «آیا این نقوش علامت مالکیت شخصی، یا نماد قبیله‌ای، یا نشان‌های مذهبی بودند؟» (Pottier 1912: 57). پوتیه چنین عنوان می‌کرد که نباید تلاش کنیم و نقوش را مانند یک متن بخوانیم (1912: 57 Pottier). او مخصوصاً از پزار انتقاد می‌کرد که می‌خواست به نقوش

برروی این مهر (و سفالهای گورستان) سرشان نوکدار و شبیه بیل است. با این حال، برخلاف بیلها به نظر نمی‌رسد که مارها از پایه ظرف سر برآورده باشند و هیچ کدام در داخل چارچوب نقشی یک کاسه به چشم نمی‌خورند. موارد مشابه بین مهر و سفال کاملاً یکسان نیستند، اما شباهت آنها محسوس است.

بیشترین اطلاعات از مهرها و اثر مهرهایی به دست می‌آید که در بافتهایی پیدا شده‌اند که معمولاً به دورهٔ اوروک منتسباند (219-31: Amiet 1972). اثر مهر شمارهٔ ۲۲۰ (شکل ۲ ب) موجودی انسان نما را با سر حیوانی نشان می‌دهد که سرپوشی شاخ بزی دارد، دو مار را در دست گرفته و بین دو شیء ایستاده که احتمالاً بیل هستند. این صحنه ممکن است کاملاً اساطیری باشد، اما اگر آن را واقعی تلقی کنیم باید توجه کرد که این فرد (همچنین ن ک: اثر مهر ۲۱۹ [شکل ۲ ج]) به دور گردن با ریسمان دیسکی آویخته است. این نکته ظریف بیش از همه حاکی از آن است که این صحنه فردی را در پوششی آیینی، از جمله آویزی بر روی سینه، در حال اجرای نوعی مراسم نشان می‌دهد. این تفسیر را دیسکهای مسی که در گورستان یافت شده‌اند تقویت می‌کنند، زیرا این احتمال که این دیسکها به شکل آویز در مراسم مذهبی به کار می‌رفتند از احتمال اینکه آنها نوعی آینه بوده‌اند متقاعدکننده‌تر است.

اگر تفسیر ما صحیح باشد، می‌توانیم فرضیه‌ای دیگر مطرح کنیم و تبرهای مسی را که در گورستان به دست آمده‌اند نسخه آیینی کج‌بیل‌های کشاورزی و لذا نمادی از فعالیتهای کشاورزی یا «بیلهای مردوک» قلمداد کنیم.

ما می‌توانیم با بررسی مهرهای شماره ۲۲۹، ۲۳۰ و ۲۳۱ (شکل ۲ د، ه و) بیشتر به این فرضیه پردازیم. هر یک از این مهرها چند فرد را با پوشاک تشریفاتی نشان می‌دهد. در هر صحنه فردی با سرپوش حلقه‌ای دیده می‌شود که آمیه چون کاسه به دست آمده از گورستان را الگو قرار نداده بود، به اشتباه «حباب» تفسیر کرده بود.

باید توجه کنیم که زمینه تصویری این مهرها با شماره‌های ۲۱۹ و ۲۲۰ تفاوت دارد. این مهرها صحنه‌های پیشکش نوشیدنی یا نذر را نشان می‌دهد که مراسمی هستند که طی آن افرادی در جامه‌های گوناگون به فعالیتهای مختلف مشغولند. فضاهای خالی یا نقشمایه‌های تکی پر شده‌اند. با توجه به سر خارق‌العاده و پوشاک تشریفاتی، احتمالاً این مهرها نشاندهنده صحنه‌های اساطیری و مذهبی هستند. در این صورت نیز می‌توان ارتباطات جالبی را با مواد به دست آمده از گورستان مطرح کرد. اولاً افرادی را می‌بینیم که ساغر و کاسه در دست بالا نگاهداشته‌اند. ساغری که در مهر شماره ۲۳۱ به چشم می‌خورد احتمالاً منقوش است. لذا این احتمال وجود دارد که این مهرها در واقع مراسمی را در دوره شوش نشان می‌دهند که ساغرهایی از این دست در آن متداول بودند. ثانیاً افراد (و آنان که در مهر شماره ۲۱۹ به چشم می‌خورند) دامنهای به تن دارند که با طرحهای قوی خطی یا هندسی تزئین شده است. این طرحها یادآور «مهر»های بزرگی هستند که نه از گورستان بلکه از دیگر نهشتهای دوره شوش به دست آمده‌اند و پژوهشگران معتقدند که احتمالاً کلیشه برای منقوش کردن منسوجات

دشت شوشان مقایسه کرد. بررسی داده‌های گورستان خود نیاز به یک کتاب دارد و من در اینجا فقط به چند ظرف از گورستان می‌پردازم که نقوش یا علائم انسان‌نمایی دارند که احتمالاً نشاندهنده منصب اشخاص است. در اینجا مهرهایی را نیز که نقوشی از این دست یا نمونه‌های مربوط به آنها دارند بررسی خواهیم کرد.

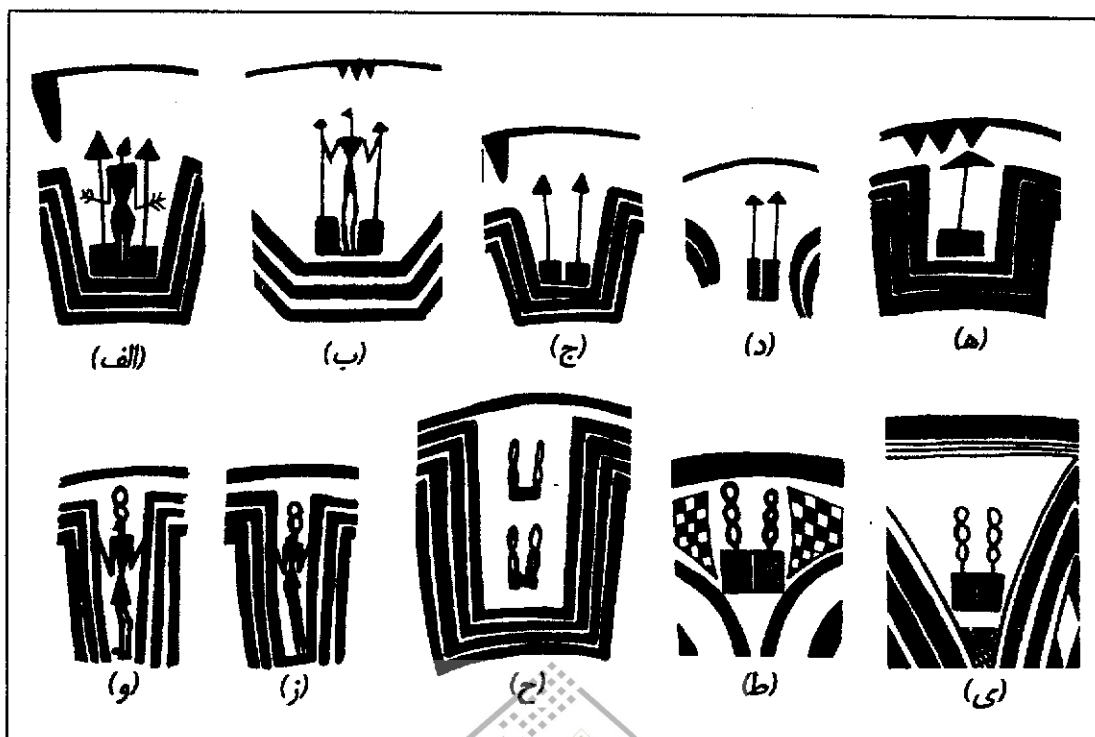
از گورستان فقط چهار ظرف سفالی به دست آمده که نقش انسان نما دارد: یک کاسه چهار نقش دارد که هر کدام سرپوشی «حلقه‌ای» به سر دارند (شکل: ۱ و، ز)؛ یک کاسه دو نقش دارد که در نوعی صحنه شکار کمان در دست دارند؛ و دو کاسه نقوشی دارند که شیئی مانند بیل یا عصای قدرت به دست گرفته‌اند (شکل: ۱ الف، ب).

تصویر این کاسه‌ها به کرات منتشر شده است، بجز نمونه‌ای که نقش سرپوش حلقه‌ای دارد و نقشش خوب باقی نمانده است. من در اینجا به نقش شکارچیان نخواهیم پرداخت.

پژوهشگران غالباً این نقش را نمادی از مردوک یا پسر او نبو تفسیر می‌کنند. این دو خدایانی بودند که به کشاورزی و باروری مربوط می‌شدند. در همین زمینه، تصویر بیل بدون نقش افراد نمادی از فعالیتهای کشاورزی تلقی می‌شود. بر شماری از ساغرها، تگاره‌ها و کاسه‌های گورستان فقط نقش بیل به تنهایی (شکل ۱ ه)، یا به صورت جفت (شکل ۱ ج، د)، و گاهی به تنهایی داخل یا برروی پایه به چشم می‌خورد. فقط در کاسه‌های باز است که این نقشمایه را دقیقاً به همان سبکی می‌بینیم که در دو کاسه با نقش افراد، یعنی در یک چارچوب نقشی به چشم می‌خورد.

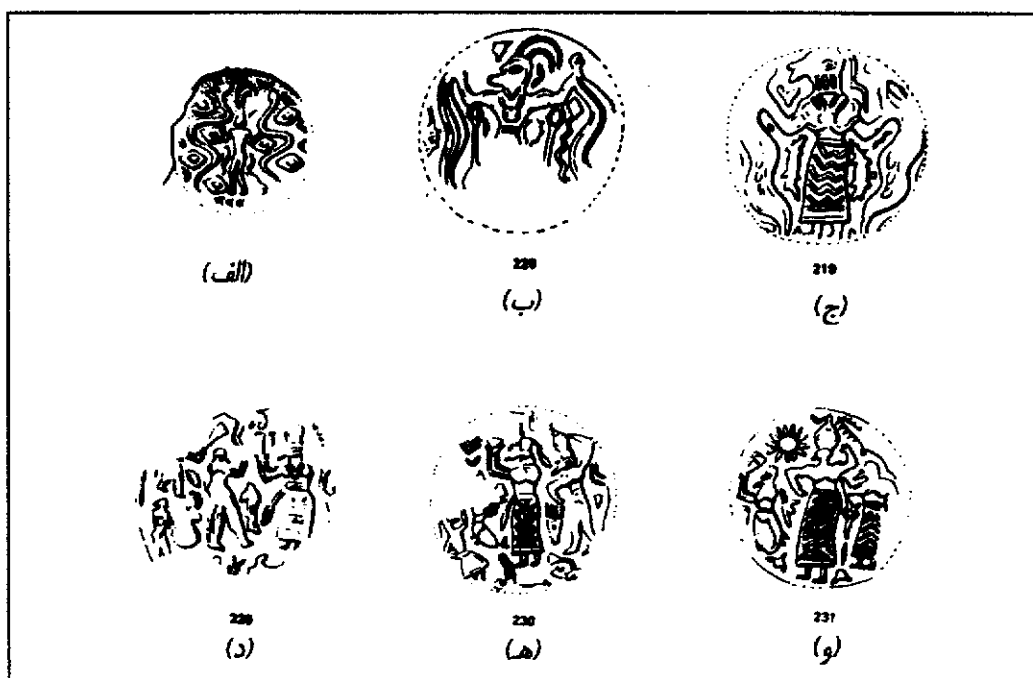
اگر بپذیریم که در صحنه‌هایی که افراد حضور دارند نقش بیل ممکن است جای فرد یا شمن یا خدا را بگیرد، پس نقشمایه‌های دیگری هم که در چنین موقعیتی برروی کاسه‌های باز به چشم می‌خورند ممکن است از اهمیتی از این دست برخوردار باشند. مثلاً برروی کاسه‌های باز همچنین تعداد کوچکی نقشمایه حلقه‌ای به چشم می‌خورد که در موقعیتی یکسان با نقشمایه بیل قرار دارند و حتی با پایه نقش شده‌اند (شکل ۱ ح، ط، ی). این احتمال وجود دارد که این نقشمایه‌ها نمادی از افراد باشند، زیرا در کاسه‌ای که برروی آن نقش چهار فرد با سرپوش حلقه‌ای به چشم می‌خورد (شکل ۱ و، ز) هر یک از این افراد در داخل یک چارچوب نقشی ایستاده است و با بازوان گشوده به حاشیه‌های چارچوب دست می‌زنند، و از این نظر حالت آنها شبیه افرادی است که با بیل به چشم می‌خورند. بنابراین ما اکنون می‌توانیم اینچنین مطرح کنیم که نقشمایه حلقه‌ای وقتی که به تنهایی به چشم می‌خورد نمادی است از سرپوش یک فرد و در نهایت نمادی از خود فرد.

برای دیدی بهتر دربارهٔ این نقشمایه‌ها باید به مهرها نگاهی انداخت. لوبرن (Le Brun 1971: Fig. 35.2) نقش مهری را از لایه ۲۵ گمانه آکروپل (مربوط به دوره شوش) منتشر کرده که برروی آن نقش فردی با سرپوش «شاخ بزی» به چشم می‌خورد (در مورد «بز-خدا» ن ک: Barnett 1966) که در دو دست گشاده‌اش مار گرفته است (شکل ۲ الف). حالت فردی که مارها را گرفته بسیار شبیه حالت فردی است که برروی سفالها به چشم می‌خورد. همچنین باید توجه داشت که مارها



شکل ۱. نقشمایه های ظروف سفالی از گورستان شوش؛ طراحی از روی اصل ظروف؛ مقیاس متفاوت.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



شکل ۲. چند اثر مهر از شوش؛ «الف» برگرفته از Le Brun 1971، «ب» تا «و» برگرفته از Amiet 1972.

بوده‌اند (Dollfus 1973; Mecquenem 1943: fig. 3.4).

چه بسا خوانندگان به من اعتراض کنند که شمایی که ترسیم کرده‌ام براساس موادی است که به دوره‌های مختلف مربوطند. در مورد تاریخ این مواد پرسش‌هایی مطرح شده، اما دومکنم به وضوح اشاره می‌کند که در قسمتهای فوقانی لایه‌های دوره شوش ۱ «در سطحی به مساحت ۴ مترمربع، ده اثر مهر مسطح دکمه‌ای بر روی نهشت پراکنده بود که بر روی آنها نقش افرادی با ردا و سرپوشهای تیار مانند بلند به چشم می‌خورد.» (Mecquenem 1938: 65-66). این مهرها و نمونه‌های دیگر (Amiet 1972) معمولاً در قالب یک گروه به دوره اوروک منتسب شده‌اند، اما پس از اینکه مهرهایی مشابه در نهشتهای مطمئن دوره شوش ۱ در گمانه عمیق آکروپل پیدا شد (Le Brun 1971) آمیه در مورد تاریخ آنها تردیدهایی را مطرح کرد (Amiet 1971: 219). در همین زمینه باید اشاره کرد که هیچ یک از مهرهایی که در بالا به آنها پرداختیم در کاوشهای اصولی در لایه‌های ۱۸-۱۷ مربوط به دوره اوروک در گمانه عمیق آکروپل، که نخستین مدارک قطعی برای نگارش به چشم می‌خورد (Le Brun 1971; Vallat 1978)، به دست نیامده‌اند. اگرچه گمانه عمیق آکروپل تا لایه‌های ۲۷ تا ۲۳، مربوط به دوره شوش ۱، پیش رفت، فقط اثر مهر و مدل معبد که پیشتر به آن اشاره کردیم در این لایه‌ها پیدا شد. البته هیچ یک از اینها نمی‌تواند مدرکی قطعی بر این باشد که مهرهایی که در بالا به آنها پرداخته‌ایم به دوره شوش ۱ مربوط می‌شوند، اما می‌توان آنها را تأییدی بر تداوم تصاویر و طرحها قلمداد کرد.

این که در گورها مهر به دست نیامده عجیب است، بخصوص با توجه به این که در گورها اشیای مرغوب و مدارکی پیدا شده که از قرار معلوم از نوعی منسب اداری حکایت می‌کند؛ مگر اینکه این گونه مطرح کنیم که مهرها به افراد مربوط نمی‌شدند، بلکه نمادی بودند که نوعی مراسمی آیینی یا یک نهاد را مشخص می‌کردند و نه افرادی را که در آنها شرکت داشتند. اگر این تفسیر صحت داشته باشد، مهرها احتمالاً برای علامت‌زدن کالاهایی به کار می‌رفتند که برای مصرف در مراسمی که به تصویر درآمده یا برای نیایشگاه خدای بخصوصی به معبد آورده می‌شدند.

این امر که نخستین تصاویر افرادی را نشان می‌دهد که نمادهای اداری را در دست یا بر تن دارند و مهرهای متأخر نشاندهنده مراسم است می‌تواند حاکی از آن باشد که مذهب رفته رفته سازمان یافته‌تر می‌شده است. البته می‌توان انتظار چنین فرایندی را داشت، اما بجز موادی که مطرح شد مدرک مستقیمی بر این امر در دست نداریم. این نظریه همچنین با اهمیت مذهبی گورآوندهای شوش مطابقت دارد که در دوره شوش ۱ بیشتر جنبه شخصی داشتند؛ زیرا با رسمیت بیشتر نهادهای مذهبی و اداری می‌توان انتظار داشت که «ثروت» شکل سازمان یافته‌تری بیابد و صرفاً با مردگان در گور نهاده نشود.

خوب است اکنون شوش را از دیدگاهی گسترده‌تر بررسی کنیم. طی دوره شوش از بین محوطه‌های باستانی خوزستان فقط شوش بود که یک مصطبه پله‌ای داشت که بر آن معبدی بنا نهاده شده بود و در آن

مراسم گوناگون، احتمالاً مربوط به باروری، برگزار می‌شد. جای تعجب است که شوش در لبه غربی دشت شوشان بنا نهاده شده که پیشتر در آن محوطه‌ای قرار نداشت (Hole 1977). شوش تقریباً در همان زمانی بنا نهاده شد که مرکز قبلی دشت، چغامیش رو به انحطاط بود. طی دوره شوش تعداد محوطه‌ها افت می‌کند و بیشتر محوطه‌هایی که باقی می‌مانند یا آنهایی که به تازگی بنا نهاده شده‌اند برای دوره‌ای نسبتاً کوتاه مسکونی بودند. بنابراین، پیش‌زمینه شوش بی‌ثباتی جمعیت بود که حتماً تا حدودی به تغییراتی مربوط می‌شود که ریشه در وقایع طبیعی و همچنین اجتماعی دارد. متروک شدن چغامیش و افت کلی جمعیت از عواقب بارزتر همین تغییرات بود. این وقایع حاکی از اتفاقاتی بنیادینتر و احتمالاً تکاندهنده‌تر بود.

شاید زیاده‌روی باشد اگر چنین عنوان کنیم که این نقطه‌ای بود که ایده‌ای جدید در تاریخ بشر مطرح شد (Redfield 1953: 78). بنیاد مرکزی آیینی بر روی زمین بکر به دور از دید و نفوذ چغامیش حاکی از نوعی تطهیر به منظور بازگشتی دوباره به ارزشها و عقاید بنیادی است. ما درباره چغامیش زیاد نمی‌دانیم، بجز اینکه در آن مجموعه‌ای معماری وجود داشت که نظیر آن پیشتر در خوزستان دیده نشده بود. اما نمی‌دانیم که آیا نظیر همان مجموعه در شوش هم بنا نهاده شده بود یا خیر. ما حتی مطمئن نیستیم که این مجموعه برای فعالیتهای مذهبی یا غیر مذهبی به کار می‌رفته است، اما تردیدی نیست که این مجموعه سوخته و در آن ظروف سفالی زیادی محفوظ مانده که پراکندگی و گونه‌شناسی آنها می‌تواند به ما در تفسیر کاربردی این بنا یاری کند (Kantor 1976).

مردمی که در شوش اسکان یافتند ابتدا سکوی کوچکی برپا کردند که احتمالاً برای کاربرد محلی خان شوش بود و سپس مصطبه پله‌ای را بنا نهادند که برتری شوش را در خوزستان ندا داد. هنوز جای آن دارد که با پژوهشهای باستان‌شناختی دریابیم که آیا این سازه خشتی عظیم به سرعت و یکباره بنا شده یا مانند بسیاری دیگر از معابد مرحله به مرحله و هر بار بزرگتر از بار قبل.

با اینکه جزئیات امر بر ما پوشیده است، اما می‌دانیم که شوش در مقام مرکز پیشه‌وری در خوزستان رونق یافت که مرغوبترین آنها ظروف سفالی منقوش و مطمئنی است که در گورها یافت شده است. به نظر می‌رسد که شوش مرکز تولید این ظروف بوده، زیرا نمونه‌های کاملاً یکسان با ظروف گورستان در محوطه‌های باستانی در سرتاسر خوزستان به چشم می‌خورد. پراکندگی گسترده این سفال حاکی از آن است که ظروف مرغوب در منازل افرادی به کار می‌رفته که به لحاظ موقعیت اجتماعی خود موظف به پذیرایی از میهمانان بودند. همین ظروف در مراسم آیینی نیز به کار می‌رفت، از جمله به هنگام تمسک به محضر خدایان، که همچون میهمانان فانی از خوراکیها و نوشیدنیها بهره می‌بردند.

در خود شوش کاهنان این قبیل مراسم را اجرا می‌کردند، در حالی که جامه و نمادهایی برتن داشتند که نشاندهنده مقام آنان و ماهیت مراسم بود. پس از مرگ، این کاهنان نمادهای منسک موقت و مذهبی خود را به گور می‌بردند. همان گونه که فلنری اشاره کرده، تدفین نمادهای

در نهایت گونه شناسی خود را کنار گذاشت (Service 1971) و باستان‌شناسان را رها کرد تا با پرسشهای مربوطه دست و پنجه نرم کنند. مشکل این است که اگر به جای یک جامعه به چند جامعه بنگریم، در ساختار اجتماعی آنها، می‌خواهد جامعه قبیله‌ای باشد یا خان سالار، تنوع زیادی خواهیم دید. افزون بر این، به ندرت دیده می‌شود که ساختار یک جامعه ایستا بماند بخصوص به هنگام دوره‌های «انتقالی» یا «شکل‌گیری». در واقع، گونه‌شناسی سرویس در واقع فقط با اشاره به فرایندهای کنترل ساختاری چند برهه را در سیر طولانی تطور جوامع از مرحله‌ای به مرحله دیگر مشخص کرده بود.

در چارچوب سرویس شوش یک جامعه خان‌سالار است. باستان‌شناسی نیست که بیش از کالین رنفرو جوامع خان‌سالار و نمونه‌های باستان‌شناختی آن را مطالعه کرده باشد. رنفرو فهرستی از بیست مشخصه را مطرح می‌کند که می‌توان در مدرک باستان‌شناختی جست (Renfrew 1974:73). از جمله این مشخصه‌ها عبارتند از: «نوع سیستم بازیخشانی محصولات که به وسیله خان سازمان می‌یابد؛ «مراکزی که فعالیت‌های اجتماعی و مذهبی و همچنین اقتصادی را هماهنگ می‌کنند؛ «مراسم و آیین‌های پی‌درپی به منظورهای گوناگون اجتماعی؛ «سازماندهی و به کارگیری نیروی کار مردمی، گاهی برای فعالیت‌های کشاورزی (نظیر آبیاری) و یا احداث معابد، مصطبه‌های مذهبی، یا اهرام؛ «نابرابری رایج بین افراد یا گروه‌های اجتماعی توأم با رهبری دائمی؛ و «پوشاک یا زیورآلات مشخص برای افراد بلندمرتبه».

رنفر و همچنین دو گونه جامعه خان سالار را مشخص می‌کند: «گروه‌گرا» و «فردگرا». جوامع خان سالار گروه‌گرا از نظر فناوری در سطح پایینی هستند، پیشه‌وران تمام وقت ندارند، و هر از چندگاه یک بار به فواصل مشخص خان به بازیخشانی محصولات می‌پردازد. در این قبیل جوامع خان سالار، چون مال و منال شخصی به خوبی جایفتاده است «موثرترین راه برای نشان‌دادن انسجام گروهی فعالیت‌های همگانی یا گروهی است» (Renfrew 1974:74). جوامع خان سالار فردگرا در آستانه آنند که به پادشاهی بدل شوند و لذا به بحث حاضر مربوط نمی‌شوند.

رنفر و در مقاله‌ای دیگر ساختار جامعه را با آرایش مکانی آن سنجید. او در این مقاله نیز تأکید کرد که بارزترین مشخصه جوامع خان سالار در «مدارک باستان‌شناختی داشتن یک مکان مرکزی است، زیرا فرد مرکزی جامعه که همان خان باشد در یک مکان مرکزی مستقر است، ولو اینکه این مکان موقتی باشد... مکان مرکزی معمولاً با احداث بناهای ویژه مربوط به خان و گاهی با بناهای یادمانی برای مراسم مربوط به حیات و ممات کرامت می‌یابد» (Renfrew 1978: 100). رنفرو این پرسش را مطرح می‌کند که «آیا مهمترین مشخصه یک جامعه خان‌سالار وجود فردی مرکزی نیست که در یک مکان مرکزی مستقر است، ولو این مکان موقتی باشد یا دائمی؟»

رنفر و با مقالات خود به نحوی موجز و ماهرانه مشکلات بررسی ساختارهای اجتماعی را در باستان‌شناسی مطرح و برای شناسایی جوامع

رسمی به همراه متوفی نشانه‌ای از این است که مقام هنوز حالت موروثی به خود نگرفته است.

ما می‌توانیم احتمال دهیم که حداقل ۵۵ کاهن در شوش به خاک سپرده شده‌اند، اگر فرض را بر این نهیم که هر کدام یک تبر مسی داشتند. اگر هر کاهن دو تبر داشته بنابراین عدد آنها نصف می‌شود. تعداد محدودتر دیسکهای مسی حاکی از آن است که مفهوم نمادین آنها با تبرها فرق داشته است. اگر فرض را بر این نهیم که چیزی حدود ۵۰ کارگزار مذهبی وجود داشته و بگوییم که تعداد دقیق گورها ۲۰۰۰ تا بوده (که به احتمال اغراق آمیز است، نک: Dyson 1966: 198)، بنابراین کاهنان کمتر از ۳٪ جمعیت را تشکیل می‌دادند. اگر ظروف مرغوب نشانه‌ای دیگر از موقعیت اجتماعی بود، ما می‌توانیم این تعداد را افزایش دهیم، اما بدون دسترسی به اطلاعات در مورد تک‌تک گورها با این کار راه به جایی نخواهیم برد. مشخص است که نمادهای موقعیت اجتماعی، از جمله اشیای مسی و ظروف سفالی، به آن تعداد یافت می‌شوند که حاکی از آن باشد که در هر دوره در شوش افراد بلند مرتبه زیادی وجود داشتند، حتی اگر فرض را بر این نهیم که گورستان حدود ۲۰۰ سال مورد استفاده قرار گرفته بود. در تأیید این برداشت باید اشاره کنیم که هیچ یک از افراد به نظر نمی‌رسد که از ثروت بی‌مانندی برخوردار بوده باشند. اما در کیفیت مواد فرهنگی در سرتاسر گورستان تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود و مشخص است که تمام آنانی که در گورستان شوش به خاک سپرده شدند به ظروف نمایشی و خوش ساخت دسترسی نداشتند.

مدارکی که مطرح شد از ساختار اجتماعی مشخصی در شوش حکایت نمی‌کند. مشخص است که این جامعه احتمالاً چند قرن پیش از آن از مرحله نابرابری اجتماعی گذشته است، اما مدرکی وجود ندارد که حاکی از پیدایش موقعیت‌های اجتماعی موروثی باشد. در ادامه بیشتر به این امر خواهیم پرداخت.

چارچوب اجتماعی

جوامع خان سالار

مدارک حاکی از این است که شوش مرکزی برای مراسم مذهبی بوده است، اما براساس آنها نمی‌توان ساختار اجتماعی جامعه شوش را بازشناخت. باید به دو مسئله توجه کرد: ماهیت شوش در مقام یک جامعه سازماندهی و جایگاه شوش در سیر تطوری جوامع بشری از قبیله به حکومت. شاید پرسش دوم برای بیشتر نظریه پردازان مهمتر باشد، اما در اینجا توجه ما به پرسش نخست معطوف است.

رهیافت تطورگرایانه به شکلی که سرویس مطرح کرد (Service 1962) ساختار اجتماعی را به چند گونه تقسیم می‌کند که براساس پیچیدگی رده‌بندی شده بودند. رده‌بندی پیش گفته، با اینکه در طرح پرسشهای جدید متمرکز بود، اما تنوع خارق‌العاده‌ای را که در ساختار اجتماعی جوامع گوناگون به چشم می‌خورد به چند تصویر ساده شده فروکاست داد و با تمرکز بر نحوه کنترل فعالیت‌های تولیدی به باستان‌شناسان اجازه داد که به دنبال شواهد مشخص بگردند. سرویس

خان سالار راهبایی را معرفی می‌کند.

تردیدی نیست که شوش محوطه‌ای است که رنفرو یک مکان مرکزی می‌خواند، و چون در خوزستان مرکز دیگری همواره با شوش وجود ندارد، بنابراین باید اکنون پرسید که ماهیت این مرکز چیست. همان گونه که رنفرو مطرح می‌کند خانها همواره در مراکز زندگی می‌کنند و به نظارت بر فعالیتهای فناوری، اقتصادی، مذهبی، و امثالهم می‌پردازند. همان گونه که پیشتر اشاره کردم، احتمال اینکه خانهای شوش فردگرا بودند منتفی است زیرا در شوش ملرکی از تمرکز مال و مثال دیده نمی‌شود. اگر از اصطلاحات رنفرو تبعیت کنیم، فقط این احتمال می‌ماند که شوش را یک جامعه خان سالار گروه‌گرا تحت اقتدار یک فرد مرکزی بخوانیم. جای آن دارد که با دقت بیشتر به جوامع خان سالار بپردازیم.

خوانین

هریس این تصویر را از «مرد بزرگ» ترسیم می‌کند (1977:104). «پیش از همه، براساس مطالعه گروههای زیادی در ملانزی و گینه نو، مردان بزرگ در نابترین و بی‌طبقه‌ترین شکل ممکن نقش افراد سختکوش، بلندپرواز و جامعه‌مندی را بازی می‌کنند که به ترفندهای گوناگون خویشاوندان و همسایگان خود را متقاعد می‌کنند تا برای آنان کار کنند با این وعده که با خوراک اضافی که تولید می‌کنند میهمانی بزرگی را به راه بیندازند». هریس به این شکل رهبرانی را مشخص کرد که اول بار به این مهم پی بردند که افزایش فعالیتهای کشاورزی امکانات بالقوه‌ای را دربردارد. مردان بزرگ به هنگام جشنها توجه زیادی را برانگیختند، اما اعتبار آنان بی‌وفا بود مگر اینکه هر چه بیشتر تپست بکنند داشته باشند.

هریس با بحث درباره بومیان جنوب شرقی آمریکا اشاره می‌کند که مرد بزرگ اقتدار محدودی دارد. هریس بر بازپخشانی تأکید دارد که «بی‌شک کلید مطالعه یادمانها و سازه‌های متعدد است» (1977:111-2). رنفرو پیشتر به شباهت ساختاری بین انجمن جوامع چروکی و یادمانهای کلانسنکی اروپا در دوره نوسنگی اشاره کرده بود (1973). Renfrew اما ساختار جامعه چروکی را به دقت بررسی نکرده بود. جامعه چروکی، و از این نظر جامعه کریکه آموزنده‌اند، زیرا مدلی بجز مدل مرد بزرگ را عرضه می‌کنند. هر یک از این جوامع بومی آمریکایی از خاندانهای نیمه خود مختار هرمی شکل تشکیل شده بودند که رؤسای آنها در انجمنی جمع می‌شدند (1928: 277-80; Swanton 1158; Gearing 1958). بنا به گیرینگ «ساختار اجتماعی یک جامعه بشری مجموعه‌ای از قوانین و گروههای سازمان یافته نیست، بلکه مجموعه‌ای از چند گروه قوانین و گروههاست که براساس مصلحت زمان پیدا و ناپدید می‌شوند» (1958:1158). بنابراین یک خان (رئیس یک خاندان که بوسیله رؤسای دیگر خاندانها انتخاب شده) فقط در مواقع محدود مشخصی وظایف «خانی» خود را انجام می‌دهد. باید توجه داشت که خان چروکی «مانند یک فرد عادی با مردم اختلاط، و با آنان گفت و گو می‌کند، همان گونه که مردم با کمال آسودگی و آشنایی

با او صحبت می‌کنند» (Harris 1977:111). گیرینگ تأکید دارد که رهبری براساس سن و تجربه است و اقتدار آن بنیانی معنوی دارد (1953 Redfield). آنچه در جنوب شرقی آمریکا شاهدیم مردان بزرگ پرتب و تاب نیست، بلکه مردان سالخورده‌ای است که قصد دارند با توجه به رسوم و سنن و با مسالمت توافق عموم را جلب کرده و سنت اجتماعی را حفظ کنند.

بنا به مطالعات گیرینگ با تغییر اوضاع از روزی به روز دیگر مردم مدام نقش اجتماعی خود را با نقشی دیگر عوض می‌کنند (1962, 1148; Gearing 1958). تغییر نقشها واکنشی است به مشکلات بشری: «مشکلات اجتماعی همواره وجود دارند؛ آنچه از جامعه‌ای به جامعه دیگر فرق می‌کند راه حل مردم برای این مشکلات است» (1975:9 Service). در هر جامعه‌ای، چه کوچک و چه بزرگ، مردمی وجود دارند که به مشکلات رسیدگی می‌کنند. اما کسی به این نکته توجه نکرده که چه بسا تعداد این قبیل افراد زیاد باشد. پژوهشگران تطویرگرا گرایش دارند که بیشتر به یک مرد بزرگ توجه کنند تا به ماهیت طبقات بالای بسیاری از جوامع موسوم به خان سالار که می‌تواند مردم را گرد هم آورد. اروپاییانی که در ابتدا در آمریکا مستقر شدند در پی «خانهای» بودند که بر اعضای قبیله خود اقتدار داشتند تا بتوانند با آنان معامله کنند. البته اروپاییان در این کار ناموفق بودند و نوشته‌هایشان با برداشت ما از مردان بزرگ مطابقت ندارد، چه برسد به یک رهبر مستبد. نه اینکه بومیان «خان» نداشتند، بلکه طبقه خان در اشغال چند تن بود. این ساختار نظیر «مردم سالاری ابتدایی» است که سالها پیش یاکبسن (1943 Jacobson) در باره بین‌النهرین مطرح کرده بود (ن ک: 1978: 474-5 Oates). این نوع ساختار اجتماعی در نهایت بر اجزایی تکیه دارد که می‌توانند جایگزین یکدیگر شوند، نظیر خاندانها یا دودمانهایی که به یک نوع فعالیت مشغول بودند و اعضایشان براساس اوضاع و احوال روزگار و اگر گذشت زمان و بالا رفتن سنشان اجازه می‌داد می‌توانستند خود را با نقشهای اجتماعی گوناگون انطباق دهند.

جامعه خان سالار مبحثی مهم است، بویژه در مطالعات تطویرگرایانه، اما به جای نحوه سازماندهی اجتماعی بیشتر بر تمرکز توجه دارد. بنابراین، ما باید ساختار اجتماعی را به مفهوم گسترده آن بررسی کنیم، نه براساس رهبری اجتماعی که از کنترل به تنظیم تقلیل می‌یابد. این رهیافت زیاد از مقوله مباحث تطویرگرایانه دور نیست، اما به ما کمک می‌کند با شفافیت بیشتر نمونه‌های زیادتری را در باستان‌شناسی بررسی کنیم که بسیاری از آنها چه بسا به انسجام بیشتر که مورد توجه پژوهشگران تطویرگراست مربوط نمی‌شود.

بنا بر آنچه آمد مشخص شد که بهتر است در مطالعاتمان درباره شوش به جای جامعه خان سالار گروه‌گرا عنوان دیگری را بیابیم. مدل مناسبی در میان قبایل جنوب شرقی آمریکا دیده می‌شود. در زمینه مطالعات ما برجسته‌ترین مشخصه ساختار اجتماعی جوامع چروکی یا کریک این است که خاندانها را دورهم گرد می‌آورد. انسان‌شناسان اجتماعی و مردم‌نگاران لازم ندیدند که این ساختار را نوعی خان سالاری بخوانند، نه به این دلیل که در این جوامع مقام خان وجود ندارد، بلکه به

منطقه‌ای گسترده به سوی خود بکشد. به همین شکل، یک نیایشگاه مذهبی را ممکن است مردم مؤمن با دل و جان پشتیبانی کنند، در حالی که مردم بی‌اعتقاد یا آنان که در قید و بند آداب مذهبی نیستند به آن بی‌توجهی کنند، مگر اینکه در این نیایشگاه کاهنی مستقر باشد که احکام مذهبی و شرکت در آیینها را به زور اعمال کند. تأثیر یک مرکز حکومتی یا سیاسی بسیار متفاوت است، زیرا کار حکومت همان‌گونه که از نامش بر می‌آید حاکمیت و تنظیم زندگی مردم است. در این مورد، مردم نمی‌توانند به دلخواه خود در فعالیتها شرکت کنند. از این لحاظ، آنچه که حکومت لازم دارد اقتدار است.

آیا ما در شوش مدرکی بر اقتدار می‌بینیم؟ آیا اقتداری به چشم می‌خورد که تمام کسانی را که به لحاظ نسب خود یا فرایندهای دیگر جزء گروه اشرافند از دسترسی به مقامهای پرمزایا منع کند؟ می‌دانیم که افرادی جامعه‌های مخصوص بر تن و در مراسم آیینی شرکت می‌کردند. حداقل این افراد به همراه ساز و برگ خود در پای مصطفی نیایشگاه به خاک سپرده شده بودند. تردیدی نیست که این افراد در مراسم مذهبی مقام والایی داشتند، اما مدرکی وجود ندارد که از طبقه‌بندی اجتماعی براساس مسائل مذهبی حکایت کند.

بسیاری از پژوهشگران بر ماهیت مذهبی تمدنهای آغازین تأکید دارند. آدامز اشاره می‌کند که در تمدنهای آغازین «توجه شدید به باروری» به چشم می‌خورد (Adams 1966: 123). ویتلی تأکید می‌کند که «در دوره پیش از شهرنشینی مذهب رکن اصلی جامعه بود» (302: Wheathy 1971). یاکسن در کتاب گنجینه تاریکی یک فصل را به «خدایان نان‌آور» در هزاره چهارم ق م اختصاص می‌دهد (Jacobson 1976) که لزوم آن را دیگران نیز بیان می‌کنند (ن ک: Adams 1974: 4-7; Oates and Oates 1976; and Geertz 1965; Adams and Nissen 1972). سرویس در حالی که به موضوعی کلیتر می‌پردازد، اشاره می‌کند که جوامع خان‌سالار «به نظر می‌رسد که جملگی مذهبی باشند، و نحوه اطاعت مردم از اقتدار حکومتی نظیر اقتدای یک گروه مذهبی به یک کاهن-خان است.» سرویس همچنین اشاره می‌کند که در جوامع خان‌سالار «پرستش نیاکان شکل رایج آیین مذهبی است» (Service 1975: 78).

تمامی پژوهشگران (مثلاً ن. ک: Norbeck 1961: 101) تشخیص داده‌اند که در جوامعی که از پیچیدگی اجتماعی کمی برخوردارند بین مذهب و جایگاه اجتماعی ارتباطی نزدیک وجود دارد. این امر برداشت ما را تقویت می‌کند که رهبران شوش که در نقوش آمده‌اند مقامی مذهبی و نه غیرمذهبی داشتند. اما اینکه ماهیت مذهبی آنها چه بوده ما نمی‌دانیم. این امر بدان معنا نیست که این کاهنان، مانند رئیسهای قبایل چروکی، تحت دیگر شرایط آدمهای «معمولی» نبوده‌اند.

همان‌گونه که پیشتر اشاره کردم موقعیت مذهبی به طور خودکار اقتدار نمی‌آورد، اما اگر بیاورد بیشتر منوط به نحوه‌ای است که کاهنان از عقاید مردم سود می‌جویند. مردم شوش به احتمال زیاد اعتقاداتی داشتند، اما در حال حاضر هیچ مدرکی در دست نداریم که نشان دهد کاهنان ایمان راسخ و اطاعت کورکورانه مردم را به قصد اهداف

این دلیل که آنان خان‌سالاری را مرحله‌ای در سیر تطوری و یا حتی از نظر اجتماعی زیاد مهم قلمداد نمی‌کردند. در عوض، آنان به نحوه کارکرد جامعه توجه داشتند، یعنی اینکه چگونه جنگ، حل اختلافات، برنامه‌ریزی برای نکاح، یا مراسم آیینی سازماندهی می‌شوند. از این رهگذر، آنان جامعه‌ای را دیدند که از اجزای نیمه خودمختار تشکیل و اعضایش براساس سن رده‌بندی شده بود و می‌توانست در موقع نیاز گردهم آید و در دیگر مواقع پراکنده شود. تمام نقشها یا موقعیتهای اجتماعی در مبنای براساس اوضاع و احوال زمانه بود (ن ک: به وضعیت موسوم به «شکل ساختاری» در Gearing 1962). حتی دو هزار سال پس از شوش نبشته‌های بین النهرینی به کرات نشان می‌دهند که سازمانی مشابه بدون اینکه بیش از حد بر افراد متکی گردد می‌تواند مسائل پیچیده را حل و فصل کند (Oppenheim 1967: 6-7).

اگر به پرسش بودار فلتری، که در ابتدای مقاله آمد، بازگردیم مسئله‌ای که با آن سر و کار داریم این است که آیا شوش طبقه‌بندی اجتماعی داشته است؛ یا به عبارت دیگر آیا مدرکی وجود دارد که از «تفاوتهای جاقفاده در دسترسی به موقعیتهای اجتماعی با مزایای متفاوت، و نه فقط تمایز اجتماعی» (Smith 1965: 160) حکایت کند. بنا به اسمیت، پرسش این است که آیا همگان می‌توانستند به بالاترین مقامهای اجتماعی و مزایای آنها برسند. اسمیت اشاره می‌کند که در بسیاری از جوامع دودمانی دسترسی به مقامهای اجتماعی زمانی میسر است که افراد به سن بخصوصی رسیده باشند و بنابراین، در تئوری، فقط زمان می‌برد. جامعه‌ای اینچنینی طبقه‌بندی ندارد. بنا به اسمیت طبقه‌بندی فقط زمانی رخ می‌دهد که وسائل لازم برای تنظیم و از این طریق محدود کردن دسترسی مردم به بالاترین مقامهای اجتماعی مهیا باشد (Smith 1965: 149). بنا به این تعریف در زمینه ماهیت و روند طبقه‌بندی اجتماعی، هیچ مدرک قانع‌کننده‌ای وجود ندارد که جامعه شوش چیزی بجز بی‌طبقه و فاقد مقام رهبری بوده است.

بهتر است بیش از این به شناسایی ماهیت جامعه شوش نپردازیم. اما باید توجه کرد که ما هنوز مشخص نکرده‌ایم که آیا با توجه به شوش می‌توان پی‌برد که در خوزستان طبقه‌بندی اجتماعی در نهایت چگونه شکل گرفت. به این منظور باید نقش گسترده‌تری را مورد توجه قرار دهیم که شوش احتمالاً در مقام یک مرکز منطقه‌ای بازی می‌کرده است.

رهبری و اقتدار

برای بیشتر پژوهشگران اصطلاح «مرکز» یعنی فرد یا نهادی سیاسی که فعالیتهای منطقه‌ای را فراتر از محوطه مرکزی اداره می‌کند. «مرکز» می‌گیرد و پس می‌دهد و این فرایندی است که بر مرکز و سرزمین اطرافش تأثیری عمیق دارد. این امر همواره صادق است، حال کارکرد اصلی مرکز هر چه می‌خواهد باشد، مذهبی، بازاری، یا سیاسی. اما با توجه به این که مرکز از چه نوع است می‌تواند بر ماهیت رابطه متقابل آن و سرزمین اطرافش تأثیر بگذارد. مثلاً یک مرکز بازاری ممکن است بدون هیچ تلاش مستقیمی در جهت جلب کالا یا مشتری آنها را از

بباشند. جیره‌بندی در اصل لازمة اقتصادی بود نه سوء استفاده اجتماعی.

آدمز چنین عنوان می‌کند که در بین النهرین امکان تنوع تولید زیاد بود و اگر این اتفاق می‌افتاد لازم بود فعالیتهای تولیدی و توزیعی با یکدیگر هماهنگ شوند (Adams 1966: 48-51). اگر چنین سیستمی در دوره شوش در خوزستان وجود می‌داشت، یک نهاد مرکزی و سازمان‌دهنده لازم بود. اما مدرکی وجود ندارد که حاکی از آن باشد که مردم خوزستان به تنوع تولید روی آورده بودند. در هر صورت، رانش به سوی تنوع تولید از سوی مدیران می‌آید نه تولید کنندگان، زیرا آنان بودند که ضرر می‌کردند اگر سیستم دچار مشکل می‌شد. سوای این، تمام استقرارگاههای دوره شوش نسبتاً کوچکند و با یکدیگر فاصله دارند و ظاهراً همگی به هم شبیه‌اند. اقتصادی‌ترین توضیح برای این پدیده این است که تمام این استقرارگاهها واحدهای تولیدی یکسان و از بسیاری جهات خودبسنده بودند.

تردیدی نیست که کالاها در سرتاسر خوزستان توزیع می‌شدند. نگاهی به سفالها نشان می‌دهد که فقط چند مرکز تولید وجود داشت، وضعیتی که احتمالاً از اوایل دوره یکجانشینی برقرار بوده است. متأسفانه اطلاعات دقیقی در دست نداریم که کدام گونه از سفالها در شوش تولید می‌شد. آیا برای مثال فقط سفالهای مرغوب و نمایشی محصول شوش بود؟ اگر این طور بود، فرآیند توزیع آنها به چه شکل بود؛ سفارش، بده بستان، یا بازاریابی برای محصولات؟ برای خرید این ظروف چه پرداخت می‌کردند: کار، غلات، کالاهای دیگر، یا مقام اجتماعی؟

می‌توان به فعالیتهای دیگری اشاره کرد که به رهبری نیاز دارد و می‌تواند اقتدار بیاورد: کشاورزی توأم با آبیاری، داد و ستد، جنگ و امثالهم. هر مطالعه‌ای ارزش خود را از دست می‌دهد وقتی که توجه کنیم که بحث شما بیشتر بر پیش شرطهایی تکیه دارد که خود مورد نظر دارید. نتیجه معقول این است که مردم در خوزستان مشکلاتی داشتند که نیاز به راه‌حلهای مردمی داشت. شوش در منطقه‌ای قرار گرفته بود که تراکم استقرارگاهها پایین بود و با منطقه دیگر با یک مرکز بیش از یک روز با پای پیاده فاصله داشت. شوش با دور افتادگی نسبی خود حتماً از بسیاری از فشارها که به سازمانهای پیچیده‌تر می‌انجامد مصون بود. شوش در ضمن در منطقه‌ای قرار داشت که اقلیم زیاد قابل پیش‌بینی نبود، اما مردم می‌توانستند هم کشاورزی کنند و هم دامپروری. تجربه دو هزار ساله مردم نشان داده بود که انعطاف‌پذیری در مقابل شرایط اقلیمی به شکل استقرار در محوطه‌های کوچک و پراکنده راه مناسبی برای انطباق با زیست محیطشان است. فقط مرکز بود که جدید بود.

من تلاش کردم که نشان دهم که مشخص نیست شوش چه نوع مرکزی بوده است. در مقام مرکز، شوش چنین به نظر می‌رسد که برای تمامی دشت شوشان کارکرد گروهی داشته است، اما معلوم نیست که آیا یک «فرد مرکزی» نیز وجود داشته است. معقول‌تر این است که فرض را بر این نهیم که جامعه شوش تحت سیانت رهبران خاندانها یا دودمانها بوده است که برخی از آنان طی مراسم ادواری مذهبی مقام رهبری

غیرمذهبی خود به کار می‌گرفتند. این از دلایلی است که پژوهشگران تأکید می‌کنند که جاذبه فریبنده جشن و سرور، نه کنترل ذهن و قلب، است که چاشنی لازم را فراهم می‌آورد تا جامعه‌ای برابرگرا به جامعه‌ای طبقاتی تبدیل شود. بنده نوازی بر عرق قومی می‌چربد. وقتی یک مرد بزرگ دوره‌ای از جشن‌ها را ترتیب می‌دهد این می‌تواند به موضوع بحث و فعالیتهای اجتماعی برای بخش عمده‌ای از سال بدل شود و ضمن آن فرصتهایی به‌وجود آید که عده‌ای به نفع خود در مسائل اجتماعی و اقتصادی دست ببرند. خلاصه کلام اینکه جشن فرصتی مهیا می‌کند تا بسیاری از فعالیتهای روزانه گروه شکل بگیرد و مفهوم بیابد.

تردیدی نیست که یک فرد می‌تواند به نیابت از طرف یک دسته از دیگران کار بکشد. استن‌هنج نمونه‌ای از این فرایند است، اما ملموس‌تر از آن همکاری عمومی برای برپا کردن آغل یا کوبیدن خرمن یکی از همولایتیها است. مواردی از این دست آموزنده است زیرا نشان می‌دهد که با چرخه‌ای از همکاری و از رهگذر منفعت تک تک اعضای جامعه تمام جامعه سود می‌برد. روحیه حاکم بر گردهمایی‌هایی از این دست با ماهیت جشن مردان بزرگ، که برای بالا بردن منزلت خودشان و پایین آوردن رقبایشان ترتیب داده شده، فرق دارد. این روش مخصوصاً در زیستومهایی به چشم می‌خورد که شدیداً محصور و پر جمعیت است.

خانی که می‌خواهد اقتدار خود را حفظ کند باید دست پده داشته باشد. جشنها مکرر اتفاق نمی‌افتند، لذا شکل متداولتری از دادن موسوم به بازپخشانی اهمیت بیشتری می‌یابد، بویژه در جوامعی که رو به طبقه‌بندی هستند (Harris 1977: 104). این دیدگاه در زمینه خاستگاه طبقه‌بندی موروثی جنبه‌ای بیش از حد اقتصادی دارد که این روزها چنان متداول است که برخی نویسندگان توجه نمی‌کنند که با تغییر روستاها به جوامع شهری «فرآیندی تنظیم کننده» به نام مذهب وجود دارد (Redman 1978).

بسیاری از پژوهشگران تأکید دارند که بازپخشانی یک فرایند زیربنایی در شکل‌گیری جوامع پیچیده است. مدارک مکتوب فراوان در زمینه سیستمهای جیره‌بندی در دوره‌های متأخر در بین‌النهرین (مثلاً ن‌ک Gelb 1965) شاهدهی بر این امر است. باستان‌شناسان احتمال داده‌اند که در دوره اوروک نیز نوعی سیستم جیره‌بندی وجود داشته است (Johnson 1973: 129 ff; Nissen 1970: 137). با اینکه جیره‌بندی نوعی بازپخشانی است، اما باید توجه کرد که ماهیت آن با آنچه که در جشنهای مردان بزرگ به چشم می‌خورد تفاوت اساسی دارد. جیره‌بندی صورت رسمی سیستمی است که در اصل ماهیتی اقتصادی دارد نه اجتماعی یا نمادین. در بین‌النهرین مورد مشابه جشنهای مردان بزرگ را در برخی فستیوالهای مذهبی شاهدیم که پاره‌ای محصولات نامتناول، نه مایحتاج روزانه، اگر مهیا بودند، بین شرکت‌کنندگان بازپخشانده می‌شدند. در بین‌النهرین نکته زیربنایی که مکرراً خود را نشان می‌دهد پر مخاطره بودن سیستم تولید است، وضعیتی که در جوامع خان‌سالار در اقیانوس آرام به هیچ وجه مشاهده نمی‌شود. در بین‌النهرین رسم بر این بود که برای ابقای اعتقادات مذهبی و باروری به طور آیینی پیشکشهایی اهدا کنند، نه اینکه محصولات فاسد شدنی را که قبلاً جمع شده بریزند و

Adams). این احتمال بعید نیست که در دوره شوش نیز به همین اندازه تمرکزگرایی و بخش‌گرایی رخ می‌داده است.

بنا به این بازسازی، شوش با برنامه به مرکزیت برگزیده شد و به عمد، احتمالاً در مقام محلی مقدس برای یک معبد بنا نهاده شد. در اوایل، ممکن است که شوش فقط به طور موقتی مورد استفاده قرار می‌گرفته، اما مردم زود به نقش کلیدی آن در مسائل اجتماعی و اقتصادی پی‌بردند. وقتی که مرکزیت شوش جا افتاد، دیری نپایید که زیربنای لازم برای توسعه و پیشرفت تشکیلات مرکزی شکل گرفت. اما شهروندان شوش به جای اینکه جامعه‌ای نو پدید آورند که جوابگوی نیازهای جدید باشد، همان ساختاری را که از قبل می‌شناختند، یعنی انجمن روستایی یا قبیله‌ای را بزرگتر کردند و احتمالاً براساس ارتباطات خویشاوندی گروه‌های دامپرور را نیز به همراه گروه‌های یکجانشین در خود ادغام کردند. انجمنهایی که براساس خویشاوندی تشکیل شده بود در صورت لزوم مرزهای دودمانی را کنار می‌زد. اقتدار این انجمنها بر سنت اجتماعی و حکمت ریش سفیدان متکی بود و بر توافق عموم مردم تکیه داشت.

بازسازی ما از ساختار اجتماعی شوش، با چندین خان یا رهبر رأسی پهن دارد، نه هرمی شکل که به یک نقطه اوج منتهی شود. بنابراین مصطفی پله‌ای شوش چه بسا استعاره‌ای مادی از جامعه شوش بوده، همان گونه که معماری حجره حجره‌ای و واحدی گورهای دوره نوسنگی شمال اروپا نمایی است از جامعه آن زمان (Renfrew 1978: 104) به نقل از Fleming). در شوش، مردم عادی و کاهنان، برابر در نظر خدایانشان، در حیات دوش به دوش یکدیگر کار می‌کردند و در ممات در کنار یکدیگر در پای مصطفی پله‌ای به خاک سپرده می‌شدند.

قدردانی

پژوهشهای میدانی مربوط به این پروژه با بودجه‌ای از سوی بنیاد ملی علوم آمریکا به دانشگاه رایس انجام شد. بودجه کمکی برای بررسی ظروف گورستان شوش در موزه‌های اروپا و بودجه مسافرت برای شرکت در گردهمایی بین‌المللی شوش و ششمین گردهمایی سالانه پژوهشهای باستان‌شناسی در ایران در سال ۱۹۷۷ از سوی اتحادیه انجمنهای پژوهشی آمریکا تأمین شد. از تمام این کمکها بسیار سپاسگزارم.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

- Frank Hole. Symbols of Religion and Social Organization at Susa. In *The Hilly Flanks and Beyond: Essays on the Prehistory of Southwestern Asia presented to Robert J. Briardwood*. Studies in Ancient Oriental Civilization, No. 36. Pp. 315-333. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1983.

مذهبی را نیز اختیار می‌کردند. با اینکه گورستان شوش به وضوح نشان می‌دهد که این جامعه‌ای «برابر» نبوده، اما نمی‌توان نشان دهیم که بی‌بروبرگرد «رهبر» داشته است. من معتقد نیستم که در دوره شوش ۱ با یک مرد بزرگ سر و کار داریم که چابلوسی خویشاوندانش را می‌کرده و درباره موفقیت‌های خود لاف می‌زده، بلکه گروهی از افراد بودند که مسئولیت‌های سنگینی بردوش داشتند و تلاش می‌کردند نیروهای عظیم طبیعت را تفسیر و تعدیل کنند. بر این پنداشت بود که مصطفی شوش در نقطه‌ای مقدس در میان کشتزارهای دشت بر پاشد.

نتیجه‌گیری

مشکل بتوان شوش را در سیر تطوری جوامع بشری در نقطه‌ای دقیق قرار داد، اما معمولاً فرض را بر این می‌نهیم که شوش مرحله‌ای انتقالی بین جوامع برابر و طبقاتی است. اگر فرضیات را کنار نهاده و به مدارکی بپردازیم که ارزیابی ما بر آن متکی است، به مدارکی برمی‌خوریم که حاکی از جامعه‌ای است که افراد بلند مرتبه آن گاه به گاه نوعی مراسم مذهبی برگزار می‌کردند. چون تصویری که در اختیار داریم بسیار مجازی است نمی‌دانیم که آیا جامعه شوش رو به طبقه‌بندی بیشتر بوده، یا در حال توازن، یا رو به افت. ما در دیدگاه تطورگرایانه گرایش داریم که هر فرآیند اجتماعی را گامی تصور کنیم که به شکل مثبت ولو کوچک به تجارب بشری می‌افزاید، اما چه بسا بسیاری از این تجارب بدون اینکه به تحولی منجر شوند بی‌سر و صدا از رونق افتادند. من می‌توانم به تداوم در نقوش متداول در دشت شوش اشاره کنم، اما مدارک باستان‌شناختی از گسستگی مهمی در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی در پایان دوره شوش حکایت می‌کند. حرف آخر در مورد جایگاه شوش در تاریخ بشر هنوز در حاله‌ای از ابهام است.

خلاصه کلام اینکه ما نتوانستیم «پیچیده‌ترین پرسش» را که از فلنری در ابتدای مقاله نقل کردیم پاسخ دهیم، اما با بررسی نمادهای مذهبی که آهسته رو به تغییر بود و با بررسی احتمالات گوناگون در زمینه سازمان اجتماعی با توجه به عوامل بومی به شناختی بهتر از ساختار جامعه شوش دست یافتیم.

مدارک بیشتر حاکی از جامعه‌ای توده‌ای متشکل از چندین واحد کوچک و نیمه خودمختار (یا به اصطلاح اسمیت جامعه‌ای بی‌رهبر و بی‌طبقه) است که از نظر جمعیتی نیز با تعداد زیاد روستاها مطابقت دارد. در چنین جامعه‌ای ادغام و تکثیر اجتماعی در چارچوب واحدهای خویشاوندی انجام می‌شود و مردم بنا به شرایط می‌توانند به سرعت گرد هم آیند و پراکنده شوند. این نوع ساختار اجتماعی براساس خاندانها و رسته‌ها بود و متکی بر این فلسفه که همکاری برای انجام فعالیت‌های کشاورزی در این منطقه اساسی است. هم‌امیختگی این قبیل گروهها در قالب توده‌های بزرگتر بیش از محدودیت‌های اجتماعی در گرو اراضی قابل کشت در منطقه بود. نیروی پیونددهنده در توده‌ها انتساب به محل بود. چنین جامعه‌ای ذاتاً بی‌ثبات است، زیرا واحدهای تشکیل دهنده آن بنا به مقتضیات زمانه می‌آیند و می‌روند، همان گونه که آدمز به تفصیل در مورد شهرهای باستانی بین‌النهرین توضیح داده است (1974).

- Adams, Robert McC.
 1962 Agriculture and urban life in early southwestern Iran. *Science* 136:109-22.
 1966 *The evolution of urban society: early Mesopotamia and prehispanic Mexico*. Chicago: Aldine.
 1974 The Mesopotamian social landscape: a view from the frontier. In *Reconstructing complex societies*, ed. C. B. Moore, pp. 1-20. Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplement 20. Cambridge, Mass.: American Schools of Oriental Research.
- Adams, Robert McC. and Nissen, H.J.
 1972 *The Uruk countryside*. Chicago: University of Chicago Press.
- Amiet, Pierre
 1966 *Elam*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
 1971 La glyptique de l'acropole (1969-1971): tablettes lenticulaires de Suse. *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran* 1:217-33.
 1972 *Glyptique Susienne des origines à l'époque des Perses Achéménides: cachets, sceaux cylindres et empreintes antiques découverts à Suse de 1913 à 1967*. Mémoires de la Délégation Archéologique en Iran, no. 43. Paris: Geuthner.
- Barnett, Robert D.
 1966 Homme masqué ou dieu-ibex? *Syria* 43:259-76.
- Canal, Denis
 1978a La terrasse de l'acropole de Suse. *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran* 9:11-55.
 1978b La haute terrasse de l'acropole de Suse. *Paléorient* 4:169-76.
- Contenau, George
 1927 *Manuel d'archéologie orientale*. Paris: Auguste Picard.
- Dollfus, Genevieve
 1971 Les fouilles de Djaffarabad de 1969 à 1971. *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran* 1:17-161.
 1973 "Cachets" en terre cuite de Djaffarabad et "cachets" apparentés. *Revue d'Assyriologie* 67:1-19.
- Dyson, Robert H., Jr.
 1966 Excavations on the acropolis at Susa and problems of Susa A, B, and C. Ph.D. diss., Harvard University.
- Flannery, Kent V.
 1972 The cultural evolution of civilizations. *Annual Review of Ecology and Systematics* 3:399-426.
- Fleming, Andrew
 1972 Vision and design: approaches to ceremonial monument typology. *Man* 7: 57-73.
- Gearing, Frederick O.
 1958 The structural poses of 18th century Cherokee villages. *American Anthropologist* 60: 1148-57.
 1962 *Priests and warriors: social structures for Cherokee politics in the eighteenth century*. American Anthropological Association Memoir, no. 93. Menasha, Wis.: American Anthropological Association.
- Geertz, Clifford
 1965 Religion as a cultural system. In *Anthropological approaches to the study of religion*, ed. Michael Blanton. Association of the Society of Anthropologists Monograph, no. 3. London: Tavistock Publications.
- Gelb, Ignace
 1965 The ancient Mesopotamian ration system. *Journal of Near Eastern Studies* 24:230-4.
- Goff, Beatrice L.
 1962 *Symbols of prehistoric Mesopotamia*. New Haven: Yale University Press.
- Harris, Marvin
 1977 *Cannibals and kings: the origins of cultures*. New York: Random House.
- Hole, Frank
 1977 Social implications of the prehistoric ceramics of Xuzestan. Paper presented at the VIth Annual Symposium on Archaeological Research in Iran [Tehran, 1977].
- Jacobsen, Thorkild
 1943 Primitive democracy in ancient Mesopotamia. *Journal of Near Eastern Studies* 23:159-72.
 1975 *The treasures of darkness*. New Haven: Yale University Press.
- Johnson, Gregory A.
 1973 *Local exchange and early state development in south-western Iran*. Anthropological Papers of the Museum of Anthropology, University of Michigan, no. 51. Ann Arbor, Museum of Anthropology.
- Kantor, Helene J.
 1976 The excavations at Coga Mis, 1974-1975. In *Proceedings of the IVth Annual Symposium on Archaeological Research in Iran* [Tehran, 1975]. Tehran: Iranian Center for Archaeological Research.

- Le Brun, Alain
1971 Recherches stratigraphiques à l'acropole de Suse (1969-1971). *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran* 1:163-216.
- de Mecquenem, Roland
1930 Outillage préhistorique d'un nouveau sondage profond dans l'acropole de Suse. *l'Anthropologie* 40:225-32.
1938 Suse. *L'Anthropologie* 48:65-70.
1943 Fouilles de Suse, 1933-1939. In *Archéologie S'usienne*, R. de Mecquenem, G. Contenau, R. Ffister, and N. Belaiew, eds. pp.3-161. Mémoires de la Mission Archéologique en Iran, vol. 29. Paris: Leroux.
- de Morgan, Jacques
1912 Observations sur les couches profondes de l'acropole à Suse. In *Mémoires de la Délégation en Perse* 3: 1-25. Paris: Leroux.
- Nissen, Hans J.
1970 Grabung in den Planquadraten L/XII in Uruk-Warka. *Baghdader Mitteilungen* 5:101-91
- Norbeck, Edward
1961 *Religion in primitive society*. New York: Harper and Row.
- Oates, Joan
1978 Mesopotamian social organization. In *The evolution of social systems*, ed. J. Friedman and M. J. Rowlands, pp. 457-85. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Oates, David, and Oates, Joan
1976 Early irrigation agriculture in Mesopotamia. In *Problems in economic and social archaeology*, ed. G. de G. Sieveking, L.H. Longworth and K.E. Wilson, pp. 109-35. London: Duckworth.
- Oppenheim, A. Leo
1966 A New look at the structure of Mesopotamian society. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 10:1-16.
- Pottier, Edward
1912 Etude historique et chronologie sur les vases peints de l'acropole de Suse. In *Mémoires de la Délégation en Perse* 13, pp.27-103. Paris: Leroux.
- Redfield, Robert
1953 *The primitive world and its transformations*. Ithaca: Cornell University Press.
- Renfrew, Colin
1973 *Before civilization*. London: Jonathan Cape. New York: Alfred A. Knopf.
1974 Beyond a subsistence economy: the evolution of social organization in prehistoric Europe. In *Reconstructing complex societies*, ed. C. B. Moore, pp. 69-88. Bulletin of the American Schools of Oriental Research Supplement, no. 20. Cambridge, Mass.: American Schools of Oriental Research.
1978 Space, time and polity. In *The evolution of social systems*, ed. J. Friedman and M.J. Rowlands, pp. 89-112. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Service, Elman
1962 *Primitive social organization*. New York: Random House.
1971 *Cultural evolutionism: theory in practice*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
1975 *Origins of the state and civilization*. New York: W.W. Norton.
- Smith, Michael G.
1964 Preindustrial stratification systems. In *Social structure and mobility in economic development*, ed. Neil J. Smelser and Seymour M. Lipset, pp. 141-76. London: Routledge.
- Stève, M.-J., and Gasche, H.
1971 *L'Acropole de Suse. Mémoires de la Délégation Archéologique en Iran* 46. Paris: Geuthner.
- Swanton, J. R.
1928 Aboriginal culture of the southeast. *Bureau of American Ethnology, Annual Report*, vol. 42, pp. 673-726. Washington, D.C.: United States Bureau of American Ethnology.
- Vallat, François
1978 Le matériel épigraphique des couches 18 à 14 de l'acropole. *Paléorient* 4:193-6.
- Weiss, Harvey
1977 Periodization, population and early state formation in Khuzistan. *Bibliotheca Mesopotamica* 7:347-69.
- Wheatley, Paul
1977 *The pivot of the four quarters*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wright, H.T., Jr.; Neely, J.A.; Johnson, G.A.; and Speth, J.
1975 Early fourth millennium developments in southwestern Iran. *Iran* 13:129-48.